



Universidad
Zaragoza



Facultad de
Filosofía y Letras
Universidad Zaragoza

Trabajo final de Grado

Pervivencia y ruptura del paganismo en la
Hispania del S. IV. El valle medio del Ebro
como ejemplo paradigmático.

Autor:

Diego Pallás Serrano

Tutor:

Borja Díaz Ariño

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS. GRADO EN
HISTORIA

CURSO 4º GRUPO 2

Año académico 2020/2021

Resumen

La progresiva sustitución de la religión romana tradicional en favor del cristianismo es un hecho fundamental en la configuración de la sociedad tardoantigua. El siglo IV será una fecha clave para entender ese proceso de transición en Hispania, ya que es una época en la que se está fraguando ese cambio religioso, pero todavía se mantienen numerosos elementos de pervivencia de la religión anterior. Este trabajo se centra en plasmar una visión general de todo ese proceso en Hispania, teniendo como observatorio el valle medio del Ebro, con el objetivo de mostrar un enfoque regional de este fenómeno, ya que se dispone de una buena información arqueológica para ello.

Palabras clave

Paganismo, cristianismo, pervivencia, asimilación, religión.

Abstract

The progressive substitution of traditional roman religion to christianism is a fundamental fact on the late-old society configuration. The IVth century emerges as a key period to understand that process of transition in Hispania, since in this time is where that religious change is happening, but yet some elements from the previous religion are kept. This paper pretends to give a global view of this whole process in Hispania, specifically paying attention to the Ebro Middle Valley, in order to keep a regional approach to this matter thanks to the privileged archaeological information that prevailed.

Key Words

Paganism, christianism, survival, assimilation, religion.

ÍNDICE

1. Introducción.....	5
1.1. Justificación personal.....	5
1. 2. Objetivos y estructura del trabajo: un estado de la cuestión	6
2. Contextualización histórica del proceso: el S. IV y las transformaciones en Hispania.....	7
2.1. Contexto político en la Hispania del S. IV. Rasgos generales.....	7
2.2. Sociedad y economía en la Hispania del S. IV: un balance.....	11
3. La “pervivencia” del paganismo en la Hispania del S. IV.....	13
3.1. Paganismo. Definición y concepto.....	13
3.2. Antecedentes: la religiosidad en Hispania antes de la implantación del cristianismo.....	14
3.3. Elementos de pervivencia del paganismo.....	16
3.3.1. Las élites.....	16
3.3.2. La religiosidad popular.....	17
4. La asimilación del cristianismo en la Hispania del S. IV.....	20
4.1. Aproximación a las fuentes.....	20
4.2. El proceso de cristianización en Hispania. Una aproximación.....	21

4.3. La cristianización urbana y rural. Diferentes procesos de asimilación.....	23
5. Reflejo del cambio de paradigma: el valle medio del Ebro.....	25
5.1. Perspectiva rural: las <i>villae</i> tardoantiguas.....	25
5.1.1. Villa de La Malena.....	26
5.1.2. Villa <i>Fortunatus</i>	31
5.2. Perspectiva urbana: <i>Caesaraugusta</i> como reflejo del cambio.....	33
6. Conclusiones.....	36
7. Bibliografía.....	38
8. Anexos.....	40

1. Introducción

1.1. Justificación personal

Los procesos de transición a lo largo de la historia, aunque complejos, siempre me han parecido determinantes para comprender el alcance real de los acontecimientos. Estos, si se estudian en profundidad, muestran que la realidad histórica es más compleja que la visión que suele tener el conjunto de la sociedad sobre su pasado, que normalmente es una visión gradualista y lineal. Por tanto, creo que es importante dar a conocer una visión más dinámica y viva de la historia. Por ello, mi trabajo intenta ahondar en el importante proceso de transición religiosa que supuso el cambio de la religión romana tradicional al cristianismo.

Bajo mi punto de vista, las etapas de transición son períodos de ruptura de una realidad histórica anterior, para dar lugar a una nueva realidad, pero siempre matizando que la base que sustenta la nueva realidad no comprende necesariamente una ruptura, sino en muchos casos, se produce una simbiosis y progresiva transformación hacia una sociedad nueva, impregnada de una serie de elementos del pasado que repercuten en la nueva realidad.

En base a esta idea, he intentado plantear una dinámica de estudio de una de las transformaciones más importantes por las que se vio sumido el imperio tardoantiguo: el paso de la religión tradicional del imperio al cristianismo, un cristianismo romanizado y que sirvió como resorte y consolidación del poder.

Así pues, el desarrollo principal de mi trabajo girará en torno a la cuestión del paganismo y el cristianismo, y la etapa en la que ambos conceptos se desarrollan en un proceso de transición (fin del paganismo e inicio del cristianismo en el imperio), fundamentalmente el S. IV.

Personalmente, la religiosidad es una cuestión que siempre me ha parecido crucial, y más en la época que estudiamos, dada su importancia cultural, y su función en la sociedad, ya que era la forma más básica de relacionarse en comunidad, aunque fuera un resorte que, fundamentalmente, estuviera proporcionado por el poder. Como tal, la religión se ha constituido siempre como un ente cohesionador de la vida humana, algo digno de tener en cuenta.

En definitiva, quiero realizar un estudio de las transformaciones que se dieron en el mundo tardoantiguo, y más concretamente en Hispania, a lo largo del S. IV, para poder tener una base de conocimiento más amplia sobre las estructuras sociales y políticas que cimentaron un amplio proceso de evolución histórica y de amplio recorrido, empleando a modo de observatorio el cambio religioso, y la zona aragonesa del valle medio del Ebro como punto de referencia donde ejemplificar el proceso.

1.2. Objetivos y estructura del trabajo: un estado de la cuestión

El trabajo tiene como objetivo dar una visión amplia de un fenómeno complejo, el cambio que supuso la implantación del cristianismo en Hispania, en detrimento de la religión pagana, o religión tradicional, y, de alguna manera, identificar nexos de pervivencia de modelos anteriores a los cristianos en la Hispania del S. IV.

Parto de una contextualización histórica de carácter general, atendiendo a los principales acontecimientos históricos del S. IV, y a las características, aunque solo de manera sucinta, de la economía y la sociedad en la Hispania del S. IV, para tener un enfoque más o menos amplio de cuándo y dónde se desarrolló este cambio de paradigma.

Más adelante, en los dos puntos siguientes expongo, en primer lugar, las características principales del paganismo en Hispania, cuál es su concepto y el proceso histórico en el cual se ha visto sumido, explicando de alguna manera los elementos de pervivencia de las tradiciones paganas dentro del largo proceso de cristianización. El punto siguiente pretende ser una continuación del anterior, pero ahondando en la cuestión del cristianismo, sus principales características y cómo se fue configurando como la principal religión en Hispania, con todo lo que esto supuso.

Por último, quiero plantear todo el proceso de cambio expuesto anteriormente en la información que nos proporciona la arqueología. Más concretamente, centraré mi análisis en la información que nos proporcionan dos de las villas rústicas más importantes del valle medio del Ebro: La Malena y Villa *Fortunatus*, así como la ciudad de *Caesaraugusta*. De este modo, se pretende realizar una comparativa entre los modelos rurales y urbanos, con el objetivo de tener una perspectiva más concreta de cómo se fraguó el cambio religioso y qué supuso para el medio urbano y el medio rural.

2. Contextualización histórica del proceso: el S. IV y las transformaciones en Hispania

Para enmarcar históricamente el proceso, creo necesario establecer una breve contextualización, que indague en las principales características políticas, sociales y económicas de la Hispania del S. IV para, de esta forma, entender mejor las características que rodean a todo el proceso de cristianización en el imperio romano. El contexto político del imperio en el S. IV será fundamental para comprender el alcance de todo el proceso de cambio, puesto que la situación política estará caracterizada por un ambicioso programa de reformas, entre las que destacará la implantación del cristianismo como religión oficial del imperio.

2.1. Contexto político en la Hispania del S. IV. Rasgos generales

Muchos de los engranajes de los aparatos de poder, fiscales y financieros del imperio romano, con adaptaciones locales, perduraron en occidente bajo poder germano. Las últimas centurias del imperio romano en occidente se caracterizaron por una serie de cambios y transformaciones que ya habían empezado a fraguarse en tiempos de Diocleciano y Constantino (284-337). Así pues, continuidad y transformación serán rasgos distintivos de la Antigüedad Tardía ¹.

En lo que al siglo IV se refiere, en Hispania se podría enmarcar dentro de dos grandes acontecimientos: la invasión franca del año 260 (en muchos aspectos magnificada por la historiografía) y el 409, donde Hispania es escenario de la guerra civil entre Honorio, un emperador legítimo, y Constantino III.²

Durante toda la centuria la región hispana vivirá un clima de relativa estabilidad, paz y prosperidad³, en consonancia con lo que se espera de un territorio alejado de los principales acontecimientos bélicos, usurpaciones y crisis que asolaron al imperio durante el S. IV. Ello no indica que en Hispania no se dieran una serie de peculiaridades, ni que todos los acontecimientos del imperio pasaran desapercibidos.

¹ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 12.

² Arce 1982, 28.

³ Arce 1982, 29.

Así pues, como ya he anticipado, entre los antecedentes del S. IV se dio en el 260 una invasión franca en la Tarraconense⁴, que, después de haber sometido a pillaje a las Galias, penetraron en Hispania donde devastaron y casi destruyeron Tarraco, y probablemente saquearon zonas desguarnecidas de *Caesaraugusta* con fácil comunicación y carente de tropas defensivas. Es probable que muchos de los abandonos registrados por la arqueología (Los Aguares, La *Magnatina*, *Tossal dels Moros*), sean consecuencia de estos pillajes⁵. El emperador Maximiano tuvo que hacer frente aún en el año 297 a algunas incursiones de Galos en Hispania⁶, lo que se constata una cierta actividad militar en la zona, no tan segura de enemigos externos como se supone.

El siglo IV, en rasgos generales, será una etapa llena de reformas estructurales de gran calado e impacto en el imperio, que afectarán a las estructuras básicas de la política y organización imperial. Esto es debido a la necesidad defensiva en una guerra constante en las fronteras, problemas impositivos (déficit entre recaudación y gastos), una serie de guerras internas que aludiremos brevemente y un ejército cada vez más autónomo y dividido. En este sentido, se producirán estas reformas, de forma gradual, entre en 284 y el 363, que es cuando ya el estado tardorromano adquiere su fisionomía específica, oficialmente cristiano desde Teodosio I (379-395)⁷.

El principal reformador de la centuria, y el primero al que se le atribuyen las grandes reformas estructurales será Diocleciano. Este establecerá el sistema de gobierno denominado por la historiografía como la Tetrarquía, que se irá incorporando de una manera gradual, teniendo ya antecedentes en el imperio que fueron llevando a aplicar este modelo. Interesa señalar que este irá acompañado de una visión teocrática del poder, como veremos más adelante: se asimila el gobierno de la tetrarquía a la unión entre Júpiter y Hércules que gobiernan sobre sus hijos, los emperadores, para dar un rasgo de legitimidad a este nuevo sistema.⁸ Un aspecto religioso de gran trascendencia, que conviene tener en cuenta como antecedente del uso que se pueda dar en un futuro al cristianismo.

Sin pretender entrar en los aspectos facticos del desarrollo de las etapas de la llamada tetrarquía, podemos decir que este fue un sistema que se basa en la división del

⁴ Arce 1982, 29.

⁵ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 17

⁶ Arce 1982, 31.

⁷ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 18.

⁸ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 21.

poder entre dos augustos y dos césares, aunque este sistema no perduró mucho tiempo, volviendo pronto al sistema del principado único, pero manteniendo algunos estándares anteriores, puesto que, en el 306 se dan una serie de guerras por la sucesión entre los hijos de Constancio (Constantino) y de Maximiano (Majencio), ambos gobernantes dentro de la tetrarquía. Constantino, llamado “el Grande”, vence a Majencio, y nombra Césares a sus 3 hijos.

Además, con Diocleciano se dio una reorganización del imperio fiscal y militar. De provincias, surgieron unidades menores y comprendidas en circunscripciones amplias (diócesis). Estas perduraron en el tiempo. Las Diócesis, con Constantino se incluyen en las *praefecturae* (prefecturas), la cual Hispania se corresponde con la prefectura de las Galias: al frente un *praefectus praetorio*. Ninguna provincia de la *Diocesis hispaniarum* alcanza rango de *consularis* (el máximo rango de las diócesis). Hay que destacar que la Mauritania Tingitana también pertenecerá a la *Diocesis hispaniarum*. Además, en la división no prevalece el sentido étnico de los pueblos. *Emerita Augusta* será la capital de la *Diocesis Hispaniarum*.⁹.

Esto se entiende dentro de un gran programa gradual de burocratización del estado, teniendo en Hispania constatados unos 1500 funcionarios, denominados por Lactancio “*militia non armata*”¹⁰.

Hispania tendrá momentos de importancia, como en el 367, cuando el hispano Flavio Teodosio fue nombrado *magister equitum* de Valentiniano I, que hizo que Hispania pasara al primer plano de la vida política y militar del imperio¹¹. El fin de la centuria terminará con el mandato de Teodosio, también hispano, que en el 395 dejó dispuesta la división del poder entre sus dos hijos: Arcadio, Augusto de la *pars Orientis*, y Honorio, de la *pars occidentis*.¹²

Honorio, por su corta edad es tutelado por el *magister utriusque militiae*, general en jefe del ejército Flavio Estilicón, un semibárbaro de origen vándalo¹³. En esta época es bastante común la presencia de bárbaros en la política, en las filas del ejército y en la administración.

⁹ Arce 1982, 42.

¹⁰ Arce 1982, 73.

¹¹ Bravo 2011, 239.

¹² Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 108.

¹³ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 109.

Es en este contexto cuando se producen las invasiones bárbaras, con numerosas consecuencias, tanto políticas (invasiones, y la implantación de los “*foedus*” en partes del imperio como la mayor parte de Hispania), como sociales e ideológicos (idea que se tenía sobre la “*Roma aeterna*”. Agustín de Hipona verá en estos acontecimientos la idea de que cae la Roma pagana, pero perdura la ciudad divina, a través de la sucesión apostólica inaugurada por Pedro, la cual la Iglesia será la heredera del Imperio¹⁴).

A finales del año 406, una confederación de pueblos, muchos ya romanizados, entre ellos vándalos, alanos y suevos, cruzó el Rin e invadió la Galia, y posteriormente, en el 409 entran en la Hispania.

Se rebelaron tropas de Britania, que proclaman augusto a Constantino (luego III), en 407, pasó con su ejército a la Galias, y se impuso al general Saro, y controló la mayor parte de las provincias galas (sudoccidental, bárbara).¹⁵ Ocupó Arlés, y será su capital. Más tarde intentará intervenir en Hispania (por razones estratégico-militares): someter prefectura de las Galias. El triunfo dependía de incorporar la diócesis de las hispanias.¹⁶

En Hispania, ante un clima de belicosidad, entre bárbaros y usurpadores, se dio, a su vez, la secesión de Dídimo y Veriniano, parientes de Honorio, que organizaban por su cuenta la defensa de las hispanias, con fuerzas escasas.

Es aquí donde *Caesaraugusta* se tornará como un lugar estratégico para Constantino III, pieza clave para su conquista. Esta quedará a manos de Geroncio, un general que se acaba sublevando, venciendo militarmente, para después proclamar emperador a Máximo y pactando con los invasores bárbaros un *foedus* (410-411). Derecho de asentamiento en las provincias hispanas, con excepción de la Tarraconense, y suevos, vándalos y alanos comprometían su ayuda militar.¹⁷

- Alanos en Lusitania y Cartaginense,
- Vándalos asdingos y los suevos en *Galaecia*,
- Vándalos Silingos en Bética.

¹⁴ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 109.

¹⁵ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 109.

¹⁶ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 111.

¹⁷ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 113.

Fuerzas visigodas fueron fundamentales para la defensa de los limes del imperio posteriormente con la reorganización de las fronteras por Honorio después de estos sucesos.¹⁸

2.2. Sociedad y economía en la Hispania del S. IV: un balance

En el S. IV se puede constatar una decadencia dentro de la demografía y la economía del ámbito urbano, aunque no tan acuciante como la crisis del S. III, ya que, superada esta crisis, la economía de Hispania inició una nueva etapa de desarrollo¹⁹. Las importaciones a nivel regional y, en menor medida, interprovincial se mantuvieron. Los productos, principalmente esparto, *garum*, tocino o aceite, caballos o sal, fueron bastante apreciados en los mercados romanos²⁰ aunque, no obstante, no era un punto primordial dentro de los circuitos comerciales del imperio.

Poniendo como ejemplo Zaragoza y sus edificios emblemáticos, se mantuvo cierta actividad en el caso del foro o el teatro, pero no con la misma intensidad que en épocas anteriores, y la red de cloacas comenzó a estar fuera de servicio a finales del siglo IV. Estos datos no tienen que interpretarse solo como declive demográfico, también se abandonaron las termas, pero pudo guardar relación tanto con el desplazamiento del hábitat hacia zonas rústicas, como las *villae*, además de la creciente difusión de un código ético social vinculado con la cristianización de la sociedad²¹.

La riqueza básica en la Hispania tardorromana era la agricultura. En el S. IV, parece haber descendido progresivamente la demografía urbana, algo que se constata en la reutilización de edificios públicos, en muchos casos derivado de la excesiva presión fiscal. Como consecuencia, los núcleos rurales experimentarán un cierto desarrollo. Uno de los núcleos rurales de más importancia en este periodo fueron las *villae*: centros residenciales de las aristocracias hispanorromanas (ex altos funcionarios, ex oficiales del ejército, patronos, intelectuales de prestigio, hombres de negocio...)²². Estas construcciones agrarias revelan la concentración de un importante grupo de personas en torno al propietario (colonos, esclavos, aparceros, jornaleros, operarios urbanos...)²³. Es en esta época donde las *villae* se convierten en la única residencia del propietario, y no en

¹⁸ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 114.

¹⁹ Bravo 2011, 253.

²⁰ Bravo 2011, 28.

²¹ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 115.

²² Bravo 2011, 256.

²³ Bravo 2011, 256.

una extensión de su propiedad. Por tanto, las *villae* se convirtieron en un elemento importante de la economía del S. IV: un núcleo rural, con cierta prosperidad en un área a nivel local o regional. Estos agrupamientos serán una importante base económica y social en esta etapa, y darán numerosa información arqueológica para el estudio de la época.

En cuanto a la sociedad hispanorromana, la alta administración y la burocracia, el alto clero y los mandos militares eran la cabeza visible de la aristocracia. A este grupo le siguen los potentes o los *possesores*, dueños de algunas lujosas villas de recreo, hispanos de origen, que, por su mayor arraigo en el territorio, poseen el verdadero control del territorio²⁴, cuyo principal resorte económico es la explotación agrícola. Debajo de la pirámide social se hallan los curiales, miembros de la curia municipal, la clase social más sometida a las cargas municipales, obligada a no poder abandonar el cargo y mantenerlo hereditario²⁵. También había un importante número de artesanos, vendedores, comerciantes, así como *humiliores*, esclavos, siervos, colonos, que corresponderían al último escalafón de la sociedad tardorromana.

Es importante resaltar que grupos sociales como los esclavos, que, según la información que proporcionan algunos documentos como los cánones del Concilio de Elvira, donde se describe el interés de estos por mantener las estatuas de dioses en las casas, tenían una diferente concepción de la religiosidad. En algunos casos, se percibe que no todos hablaban latín, y que la “romanización” no había penetrado en algunos sectores y regiones después de tantos años.²⁶

²⁴ Arce 1982, 173.

²⁵ Arce 1982, 174.

²⁶ Arce 1982, 175.

3. La “pervivencia” del paganismo en la Hispania del S. IV

3.1. Paganismo. Definición y concepto

A partir de la progresiva llegada del cristianismo, se vislumbró un verdadero cambio en la concepción religiosa y la manera de comprender la religión por parte de la sociedad, ya que la religión romana era, sobre todo, una religión abierta, civil y sin restricciones doctrinales. La unión que supone el cristianismo en torno a una religión única es algo insólito en el imperio romano, algo que proviene de las doctrinas judaizantes, propias de oriente. Varios investigadores se han dedicado al estudio de la aparición de un vocabulario específico para nombrar el fenómeno religioso en las fuentes. Mostraron por ejemplo que la noción de “religión” tiene su origen al finalizar el Imperio romano y la intención de separar la identidad religiosa de sus dimensiones políticas o sociales²⁷.

Así pues, el paganismo se asentaba ante otros parámetros religiosos: había otra concepción de la religión en el imperio romano antes del cristianismo. Para empezar, hay que decir que la religión romana es un ente inabarcable, debido a los innumerables cultos que se dieron a lo largo del imperio, ya que los romanos practicaban un alto grado de sincretismo religioso conforme avanzaron en sus conquistas (adoptaron el panteón griego, o numerosas deidades orientales, por ejemplo), y no se preocuparon por unificar su sistema religioso. En cuanto a la religión romana oficial, es una religión civil, entendida como un “contrato” entre los hombres y los dioses, y organizada mediante el estado y que, en mayor o menor grado, fue aceptada y asimilada en todo el imperio.

En cuanto al propio término, “paganismo”, es una connotación que se hace a partir de la propia concepción cristiana o monoteísta, y englobaría todo modelo religioso anterior a la llegada del cristianismo, es decir, es una denominación genérica. Etimológicamente, puede resultar de interés observar que el término pagano (en latín: *paganus*, que significa “campesinado”, “rústico”) servía para denominar a las personas que vivían en las zonas rurales. El pensamiento cristiano realizó una fusión de términos que derivó en un cambio semántico²⁸, y, a partir ya del S. V, se utiliza como apelativo

²⁷ Bosseman y Gomez y Jimenez Sánchez 2021, 9.

²⁸ Díaz Duckewen 2014, 56.

vulgar para indicar a los adoradores de los dioses griegos, romanos o de otros pueblos del imperio.

Con el apoyo del emperador Constantino I, a comienzos del siglo IV, y más tarde gracias a los edictos de Teodosio I, desde la década del 380, el cristianismo se convierte en la única religión oficial del Imperio. Los cambios religiosos se produjeron de manera inmediata en las urbes de Roma, pero tardaron en llegar a los lugares más alejados y menos poblados del imperio, de ahí que el término *paganus* recibiera esa connotación.

3.2. Antecedentes: la religiosidad en Hispania antes de la implantación del cristianismo

El sistema religioso hispanorromano se caracteriza por su complejidad, ya que, durante el proceso de romanización, se dieron sincretismos entre unas divinidades y otras, incluso asociaciones de dioses que provenían del panteón romano a los dioses locales. Este proceso queda bien patente en la interpretación romana de los dioses indígenas²⁹. También hay una gran cantidad de cultos prerromanos que se mantienen en época romana (ver tabla de dioses del panteón indígena, panteón romano, panteón oriental en anexos), por lo que la religiosidad en el imperio romano se debe entender dentro de un marco complejo, nada homogéneo y con numerosas variantes locales.

La religión propiamente romana como indicador de romanización en Hispania revela una implantación escasa, tardía y de progresión lenta, sin que se observe adscripción clara a un culto determinado por parte de una región o provincia concreta. No obstante, se puede observar que el área levantina y meridional presenta mayor concentración de divinidades de origen griego, fenicio o púnico, en el norte son más frecuentes las indígenas que en el centro, y en las áreas mediterráneas los cultos romanos están mejor atestiguados que en Lusitania o Celtiberia³⁰.

Así pues, se puede realizar una catalogación según el origen de los cultos en Hispania, aunque no me extenderé mucho, ya que no es este el objetivo del trabajo:

Por un lado, tenemos el panteón indígena. Hay constatados unas 300 divinidades, pero es más que probable que se descubran más. Además, parece ser que hay similitudes

²⁹ Tovar y Blázquez 1997, 212.

³⁰ Bravo 2011, 154.

entre las divinidades, ya que, según el pueblo que se estudie, pueden tener las mismas divinidades diferentes nombres. También había un importante culto a elementos de la naturaleza, como el culto a los árboles o a los manantiales. Parece ser que no había templos, pero sí santuarios ligados en muchos casos a la naturaleza, como el consagrado a *Endovellicus*³¹, el de *Ataecina Turibrigensis Proserpina*, y el de *Panoias*³². Tampoco parece que hubiera una organización sacerdotal o algo similar en los cultos hasta ahora conocidos. El culto relacionado con la naturaleza era muy importante, y estaba muy arraigado, sobre todo en el ámbito rural, y fue una difícil tarea eliminarlo.

En cuanto al panteón romano, es menos numeroso, pero asociado a cultos indígenas ya existentes. En este caso, había una organización (como en todas las provincias), desde las grandes urbes. Existía un culto doméstico, culto colectivo, culto público, culto provincial y culto imperial, con encargados en cada caso destinados a cada tipo de culto. La religión romana, salvo en el norte de la península, gozó de general aceptación, y dioses como Júpiter o Diana fueron muy venerados. Tenemos numerosos restos arqueológicos de templos dedicados a estas deidades³³

El panteón oriental tiene una penetración tardía en Hispania (I a.C.), destacando religiones místicas, como el mitraísmo, que en ocasiones rivalizarán con el cristianismo³⁴. Serán los esclavos, comerciantes o las tropas quienes traigan estos cultos a la península.

Por último, como veremos, cabe tan solo nombrar aquí el cristianismo, difícil de precisar su origen en Hispania. El cristianismo no será perceptible de manera importante en Hispania antes del S. III d.C., sobre todo en las ciudades, y, como ya se ha comentado, antes de su implantación, estaría muy cerca socialmente de las religiones místicas de origen oriental traídas por las tropas romanas.

³¹ Dios de la medicina lusitano. Parece ser que este tipo de dioses tuvieron una buena aceptación entre un amplio número de personas, incluidos ciudadanos romanos.

³² Tovar y Blázquez 1997, 181.

³³ Tovar y Blázquez 1997, 185.

³⁴ Tovar y Blázquez 1997, 172.

3.3. Elementos de pervivencia del paganismo

La pervivencia de elementos paganos en una sociedad en proceso de cristianización se verá sobre todo en el modo de actuar de la mayor parte de los sectores sociales, desde las élites hasta las capas más bajas de la sociedad. Cabe también diferenciar el ámbito rural del ámbito urbano, ya que hay marcadas diferencias entre estos dos mundos. Por otro lado, es esencial tener en cuenta los datos que nos ofrecen las fuentes disponibles, como las actas de los concilios, como el Concilio de Elvira, para demostrar la idea de que, en la sociedad hispanorromana se está dando un cambio, pero también que hay muchos elementos del paganismo que aún permanecen en la sociedad que, ya sea por rechazo, o por inercia, mantienen sus prácticas y costumbres paganas.

No obstante, la naturaleza de estas fuentes, en su mayoría procedentes de las élites cristianas y la imposición de medidas anti paganas, hace que quede en un segundo plano la cuestión de la pervivencia del paganismo en la sociedad³⁵.

3.3.1. Las élites

Durante buena parte del siglo IV, en lo que a la administración civil se refiere, la mayor parte de la clase política de Hispania todavía eran paganos y, además, grandes y renombrados paganos de viejo cuño y al viejo estilo, que formaron parte de una gran y última reacción pagana en el S. IV d.C.³⁶ De este modo, se podría deducir que una gran parte de la élite obstaculizó de alguna manera la propagación del cristianismo durante algún tiempo, principalmente hasta que la legislación imperial no se manifestó abierta y decididamente antipagana³⁷.

Así pues, por poner un ejemplo, la gran mayoría de los *vicarius hispaniarum* serían hombres activos en su lucha y reivindicación del panteón romano tradicional y en su adscripción a las religiones místicas de todo signo que en la época la cual estudiamos aún practicaban con entusiasmo y fervor³⁸.

³⁵ Sánchez Andújar 2016, 11.

³⁶ Arce 1982, 81.

³⁷ Arce 1982, 82.

³⁸ Arce 1982, 82.

De todo esto se puede deducir que la tradición pagana no era una religión decadente dentro de la Hispania del S. IV, sino que estaba arraigada en muchas capas de la sociedad, incluso en los sectores más influyentes. Es importante señalar pues cuándo se inició el cambio de tendencia y cuáles fueron las circunstancias que favorecieron la progresiva pérdida de la identidad pagana dentro de la sociedad hispanorromana.

Parece ser que la causa más trascendental no viniera de un cambio de tendencia social, o un cambio de religiosidad dentro de las gentes del imperio, sino que, más bien, su impulso se dio desde las altas esferas del poder político, en Roma. En el tan conocido Edicto de Tesalónica (380) por el emperador Teodosio se puede constatar este hecho. En lo que respecta a Hispania, es bien conocida la Ley del código teodosiano (399), dirigida a Macrobio (el vicario de la *diocesis hispaniarum*), de la prohibición de los sacrificios a los dioses paganos³⁹. A pesar de todo, es sabido que, desde la ley hasta su cumplimiento generalizado, el paganismo siguió formando parte de las formas de vida y creencias de la sociedad hispánica hasta épocas bien avanzadas.

Es importante entender que, aunque las élites se convirtieran al cristianismo, la mayoría estaban todavía imbuidas por cultos y creencias paganas⁴⁰, muy vinculadas a su posición dentro del aparato estatal romano.

3.3.2. La religiosidad popular

La religiosidad popular, entendida como el conjunto de costumbres de herencia cultural de la religión romana, se podría asemejar mucho a lo que hoy entendemos como supersticiones⁴¹. Estas prácticas eran realizadas por una parte importante de la población. En palabras de José Luis García García, “la religión popular serían restos de creencias y prácticas pertenecientes a otros sistemas religiosos y que perduran, integradas, en la religión dominante; otras, se trataría de un producto híbrido, una forma inadecuada de entenderse y de practicar la religión oficial”.

Dicho esto, se pueden encontrar manifestaciones de esa religiosidad popular anterior al cristianismo, paradójicamente, en las principales fuentes cristianas de la época. Uno de los documentos más importantes que avalan este hecho son las actas del Concilio de Elvira, donde se habla de la idolatría y los sacrificios (cánones I, II), así como

³⁹ Arce 1982, 177

⁴⁰ López Quiroga y Rodríguez Martín 2000-2001, 147

⁴¹ Sánchez Andújar 2016, 11

la función religiosa de los *flamines*⁴² en estos sacrificios. También se describe la realización de ofrendas a ídolos por parte de los *flamines*, y la participación de cristianos en estos actos paganos, así como su asistencia al capitolio (canon LIX).

En el S. IV el puesto de *flamen* aún debía de gozar de importancia dentro de la sociedad, así como el culto imperial, en Hispania muy importante. En el canon LX se habla de los cristianos asesinados por destruir ídolos paganos, y que éstos no serían considerados mártires por la iglesia. Esto puede ser un reflejo de un cierto grado de reacción anticristiana, así como un intento por sofocar tensiones sociales y apaciguar disputas contra los paganos, aunque en Hispania no parece que hubiera tensiones de gran magnitud como en otros lugares del imperio, al menos eso es lo que se deduce con la información proporcionada por el momento.

Otro testimonio lo dará posteriormente Macrobio, en su obra *Saturnalia*, de finales de S. IV o principios del S. V. Aquí relata prácticas de culto prerromanos, por ejemplo, la adoración que realizaban los accitanos a una estatua de Marte adornado de rayos, a la que llaman *Neton*.⁴³

No será hasta el Concilio de Toledo III (589), ya con los visigodos instalados en la península y convertidos al cristianismo, cuando la iglesia se centre en la eliminación de prácticas idolátricas. En esta época asistimos también a la Obra de Martín de Braga, *De Correctione Rusticorum*, con referencias al culto de divinidades específicas, a los sacrificios y al acto de asistir a determinados espacios de la naturaleza, o la invocación de las mujeres a Minerva cuando tejen, en lugar de a Dios⁴⁴.

Todo ello da muestra de una serie de comportamientos que, tan arraigados dentro de la cultura hispanorromana, cuesta eliminar. La sustitución, por ejemplo, de la invocación a Dios en lugar de a Minerva a la hora de tejer es un elemento ejemplificador de esa transformación o sustitución de una costumbre pagana que se asimila a Dios. Martín de Braga, respecto a los lugares sagrados, tan importantes en los cultos populares en Hispania, los asemeja con sitios donde se encuentran demonios.

En este sentido, es importante entender lo que significaba para la población, incluso cristiana, la presencia de las ideas de la anterior religión, ya que, aun siendo

⁴² Sacerdotes romanos encargados del culto imperial del aparato estatal romano, con una gran importancia dentro del mundo religioso romano durante el S. IV.

⁴³ Sánchez Andújar 2016, 15.

⁴⁴ Sánchez Andújar 2016, 15.

cristianos, la población no dejaba de creer en el poder de las divinidades anteriores, y muchas veces estas eran asociadas con demonios, sin que estas perdieran importancia dentro del imaginario colectivo.

Una muestra importante de esa religiosidad popular se da en las festividades y espectáculos. Parece ser que a finales del S. IV se seguían realizando festividades sin acatar el calendario cristiano, y, además, las festividades cristianas tenían una forma de realizarse similar a la tradición pagana, mediante bailes, banquetes y espectáculos. En el concilio de Toledo III se intentará prohibir la realización de estas festividades, aunque, no obstante, será una tradición tan arraigada en la sociedad que será difícil de erradicar. Un ejemplo de ello son las críticas que realiza Paciano, obispo de Barcelona en sus obras, donde critica festividades paganas en las cuales sus participantes se disfrazaban de animales⁴⁵, y que relata cómo sus críticas parecen fomentar más estas prácticas. Los espectáculos circenses, muy arraigados en la tradición de las ciudades hispanorromanas, también tienen muchas connotaciones religiosas, y serán criticados por parte de la administración cristiana.

De todo ello se puede deducir una problemática continuada a lo largo del S. IV e incluso fechas posteriores con respecto a las prácticas paganas en contra de la ortodoxia cristiana. No obstante, hay que señalar que en el S. IV, por lo que se deduce de estas informaciones, el paganismo y el cristianismo eran realidades en simbiosis, ya que, cuando el cristianismo se asienta en la península no se asienta de forma inmediata, y tiene que iniciar una forma de acercamiento a las costumbres religiosas anteriores: se da así un proceso de readaptación, en el cual, la iglesia sustituye ritos precedentes paganos de la religiosidad popular.

4. La asimilación del cristianismo en la Hispania del S. IV

⁴⁵ Sánchez Andújar 2016, 20.

4.1. Aproximación a las fuentes

El cristianismo, desde su origen hasta su posterior expansión a lo largo del imperio romano cambia mucho⁴⁶. La labor de los evangelistas, cronistas, literatos difundieron con valor apologético el cristianismo, para ser aceptado e incluido dentro de la estructura del imperio romano. Parece ser que en Hispania el proceso de cristianización no se observa un choque violento contra el anterior modelo religioso, como se observa en otras partes del imperio, aunque sí se constatan algunos casos aislados de conflictos⁴⁷, como la destrucción de ídolos por parte de los cristianos que se ve documentada en las Actas del Concilio de Elvira.

El proceso de cristianización en Hispania se debe estudiar desde numerosos ámbitos, ya sean los textos literarios o los registros arqueológicos, aunque siempre hay que tener en cuenta que la información es escasa, y en muchos casos esto da lugar a una problemática.

Esto es así, ya que la mayoría de los testimonios escritos son obras de apologetas cristianos, como Prudencio, Orosio, el Papa Sirico y Paulino, o los escasos concilios que se sabe que hubo en la península ibérica. La perspectiva pagana es mucho más escasa, con autores como Juliano o Zósimo⁴⁸. De estos últimos se deduce una consideración de Hispania como una provincia marginal en este sentido, ya que el foco de importancia parece residir en el paganismo oriental.

En cuanto a los datos que nos proporciona la arqueología, se observa en el S. IV la paulatina destrucción, o más bien sustitución de los espacios de culto paganos por otros cristianos. Como veremos, buena parte de la simbología pagana se mantuvo, transformada en el arte cristiano.

Hay que decir que los datos arqueológicos no permiten llegar a entender de manera total la importancia de su difusión por el territorio peninsular, ya que el empleo de materiales perecederos en la construcción de iglesias solo nos permite conocer algunas estructuras en piedra.

4.2. El proceso de cristianización en Hispania. Una aproximación

⁴⁶ Fernández Ubiña 2007, 433.

⁴⁷ Arce 1982, 186.

⁴⁸ Sanz Serrano 1995, 238.

El proceso de cristianización en Hispania es un tema complejo, ya que es difícil de determinar con exactitud cómo se llevaron a cabo estas transformaciones. Además, la amplitud de dicho proceso sobredimensionaría la extensión de este apartado. Con lo cual, expondré aquí algunas de las premisas más importantes de este proceso, sin detenerme en cómo se produjo de facto el proceso de cristianización, aunque sea un tema interesante y candente, ya que se han abierto varias hipótesis posibles. Por nombrar alguna de ellas, destaca la posible influencia del cristianismo norteafricano desde el sur, por numerosas coincidencias entre los elementos artísticos o dogmáticos entre la bética y África, además del elevado número de sedes episcopales allí establecidas (lo que indicaría mayor cristianización), o las hipótesis que dan importancia a comunidades judías, e incluso una posible influencia del cristianismo desde Italia pasando por la Galia.

No obstante, lo cierto es que los primeros datos históricos sobre el cristianismo hispano se pueden observar en la carta 67 de Cipriano, (254-255), donde se aprecia una organización eclesial plena, con presencia de diáconos, presbíteros y obispos⁴⁹, por lo que la iglesia en esta época estaría ya asentada y jerarquizada. Además, las actas del concilio de Elvira avalan el esfuerzo por integrar el nuevo dogma en la sociedad. Este es un texto de gran importancia, ya que permite conocer cuáles eran los principales problemas a los que se enfrenta la iglesia cristiana, y su intento por fijar la disciplina. El texto se centra en cuestiones doctrinales o juzga la conducta de determinados fieles⁵⁰. También es esencial la labor de autores del S. II como Ireneo de León o Tertuliano.

Así pues, podemos decir que la cristianización en Hispania se produjo en fechas tardías, no antes del S. III⁵¹, se trataba de una religión ya muy romanizada, y en sus primeros años muy heterogénea. Será a finales del S. II e inicios del S. III cuando se logre formar una gran iglesia unificada, gracias a los diferentes concilios, mecanismos de la iglesia que permiten el diálogo entre diferentes posturas, con el fin de evitar las interpretaciones erróneas, o discutir los problemas surgidos en el seno de la iglesia. No obstante, el cristianismo en la *pars occidentis* no se salvará de disputas internas y herejías, como el priscilianismo, muy presente en Hispania durante los siglos que nos ocupan.

⁴⁹ Díaz Duckewen 2014, p. 59.

⁵⁰ Díaz Duckewen 2014, 61.

⁵¹ Fernández Ubiña 2007, 435.

Además, en esta época, el viraje ideológico del principado tras la llegada al poder de Constantino marcaría un punto de inflexión, en el cual el cristianismo avanzaría progresivamente en detrimento de la religión tradicional⁵².

En Hispania el cristianismo judaizante nunca llegó, ni tampoco el cristianismo filosófico y moralizante que difundieron los apologetas griegos del siglo II⁵³. Parece ser que, en un principio, los obispos viven en armonía con un entorno pagano (por ejemplo, en la carta 67, del 254, se critica a obispos que practican actos paganos). Durante esta época hay una pugna ideológica entre facciones cristianas puristas y sincretistas, y el triunfo se lo lleva el sincretismo, apoyado por el papado, lo cual hará difundir el cristianismo a un amplio espectro de la población, que se convirtió sin renunciar a muchas de sus anteriores prácticas religiosas⁵⁴.

De esta manera, la tardía implantación del cristianismo en Hispania y su consiguiente naturaleza sincretista, explica que la fe o las esperanzas escatológicas de los primeros cristianos se eclipsaron por otras expresiones religiosas, de carácter ceremonial, contagiadas de elementos propios de la cultura greco-romana⁵⁵, ya que la conversión debía ser atractiva, y atraer a toda la población, con lo cual los principales conceptos del cristianismo se introdujeron en la sociedad de una forma muy superficial y con un mínimo de espiritualidad. Esto se traduce en un escenario donde la ruptura y el cambio religioso a nivel general no sería tan trascendental, al menos durante el S. IV.

Como se menciona anteriormente, en diferentes Concilios a lo largo del S. IV y en adelante, se ve una cierta preocupación por parte de algunos miembros de la jefatura eclesiástica en ir corrigiendo dichas prácticas, prácticas como cristianos que ejercen magistraturas ciudadanas que incluyen rituales y fiestas politeístas, o la participación cristiana en procesiones y cultos idolátricos, así como que la conversión de *flámines* y sacerdotes paganos no renuncien a sus hábitos religiosos⁵⁶. Así pues, los flamines ostentaron hasta épocas bien avanzadas la labor del culto al emperador, o de la fundación de roma. Como hemos mencionado anteriormente, el Concilio de Elvira resulta

⁵² Sotomayor Muro 1981, 180.

⁵³ Fernández Ubiña 2007, 437

⁵⁴ Fernández Ubiña 2007, 437.

⁵⁵ Fernández Ubiña 2007, 455.

⁵⁶ Fernández Ubiña 2007, 445.

fundamental para entender que en aquella época se observa un mundo lleno de elementos politeístas.

Como dice el profesor Sotomayor, en referencia al tema que tratamos: “los cristianos son ciudadanos romanos como todos los demás y no un grupo cultural distinto del formado por el resto de los conciudadanos; partiendo de esta base es como hay que valorar todos los elementos culturales romanos que aparecen en el cristianismo; son elementos propios, nunca asimilados de otros (...). Los cristianos siguen siendo romanos, pero cristianos; las nuevas actitudes van arraigando cada vez más profundamente entre los ciudadanos y constituye un verdadero fenómeno de aculturación, teniendo presente que toda cultura es mestiza y siempre en evolución”⁵⁷.

El cristianismo, por tanto, será una religión que se irá consolidando dentro de la estructura del imperio romano. Centrándonos en los hechos, merece la pena destacar que tras el edicto de Milán, en el 313, con Constantino, se comenzaron a realizar medidas que favorecieron la propagación del cristianismo, como favorecer económica y socialmente al clero⁵⁸. Es aquí donde se comienza a producir el inicio de la vinculación entre la Iglesia y el Estado.

4.3. La cristianización urbana y rural. Diferentes procesos de transformación

La cristianización de la sociedad hispanorromana tiene procesos diferentes de asimilación, y es necesario diferenciar entre espacios rurales y urbanos para entender la complejidad del proceso. Este proceso lo ejemplificaremos en el siguiente apartado, con la ciudad de *Caesaraugusta*, y las villas de La Malena y Villa *Fortunatus*.

En relación a las ciudades, es necesario aludir a la importancia de los mártires en la configuración de la religiosidad cristiana. Estos son esenciales para articular el culto y a partir de la figura de éstos se consagran los edificios de culto en su honor. Es importante comprender la importancia de estas figuras en relación a la implantación y el desarrollo del cristianismo. La figura del mártir en este proceso es esencial, y podría ser comparable con la figura de las divinidades protectoras de las ciudades en la antigüedad clásica⁵⁹, de ahí que su figura sea fácilmente asimilada como eje vertebrador de la religiosidad en los entornos urbanos.

⁵⁷ Mateos Cruz 2003, 49.

⁵⁸ Mateos Cruz 2003, 50.

⁵⁹ Mateos Cruz 2003, 53.

La ciudad es pues el eje vertebrador en Hispania, y para desarrollar esta idea es necesario aludir a las comunidades cristianas que se van fraguando desde el S. III, que es cuando se empieza a constatar el establecimiento de estas comunidades.

Atendiendo a las fuentes principales, deberíamos nombrar la Carta de Cipriano de Cartago (de mediados del S. III), donde se habla de tres sedes episcopales (León-Astorga, Mérida, Zaragoza); el poeta Prudencio también atestigua, posteriormente, un incremento de estas comunidades cristianas; también el ya citado Concilio de Elvira muestra la presencia de 38 comunidades cristianas en Hispania⁶⁰. No obstante, las comunidades no aparecen de manera homogénea, siendo más numerosas en la Bética.

Estas comunidades estaban articuladas a su vez por obispos, los principales protagonistas de la jerarquía eclesiástica, posición que pronto ocuparía la élite aristocrática, especialmente a partir del siglo IV con Constantino⁶¹.

Por lo que respecta a la cristianización rural, hay que destacar la importancia de los núcleos de población como las *villae*. A partir de las élites urbanas, con propiedades en el medio rural, el cristianismo se propagó en los ambientes rurales cercanos a las villas desde F. S. IV, y, sobre todo, durante el V. Los *possesores* fueron construyendo uno o varios edificios de culto cristiano que fueron configurando auténticos complejos culturales para cubrir las necesidades espirituales y materiales que la propagación del cristianismo requería. En la *pars urbana* de la villa se construyeron estos edificios, y poco a poco se producirá una nueva forma de evergetismo⁶², puesto que se introducirán en los medios rurales formas complejas culturales típicos de las ciudades, lo que desarrollaría de esta manera la propagación del cristianismo.

⁶⁰ López Quiroga y Rodríguez Martín 2000-2001, 147.

⁶¹ Arce 2017, 263.

⁶² López Quiroga y Rodríguez Martín 2000-2001, 149.

5. Reflejo del cambio de paradigma: el valle medio del Ebro

El cambio que supuso que la religión tradicional del imperio romano fuera paulatinamente sustituida por el cristianismo desde el S. IV en adelante se ve reflejado de una manera significativa en los restos arqueológicos que nos dejan las villas y las ciudades, principales núcleos de población en la época que analizamos.

Por la cercanía geográfica y la importancia no menor de la región para comprender el cambio que supuso la aparición del cristianismo y la progresiva ruptura del paganismo, me parece oportuno poner el punto de mira en el valle medio del Ebro, ya que en esta región disponemos de buenos ejemplos de lo que supuso el proceso de transición que estamos estudiando.

Me centraré en aspectos de registros arqueológicos reseñables a tener en cuenta a la hora de estudiar el cambio en la morfología de la región, y más concretamente en dos de las villas que me han resultado más interesantes, o la propia ciudad de Zaragoza. El desarrollo del cristianismo se irá plasmando de forma lenta y progresiva en el paisaje de las ciudades a medida que asume mayor protagonismo en la vida de los ciudadanos⁶³.

Veremos la importancia de las sedes episcopales en las ciudades para el espacio urbano, y cómo en el mundo rural la importancia del cambio en la morfología del terreno será protagonizado por las élites locales.

5.1. Perspectiva rural: las *villae* tardoantiguas

El paisaje rural romano en su parte occidental estaba caracterizado por la presencia de distintas formas de hábitat tanto de tipo aglomerado (*vici*, *castella* y *pagi*) como disperso (*villae*, *casae*, *tuguria*)⁶⁴. La *villae* en esta época intensificarán su importancia, dando lugar a un embellecimiento cuyas características nos pueden resultar interesantes.

Esto es debido fundamentalmente a que se produjo un cambio generalizado en los sistemas económicos y en este marco debemos incluir la proliferación de *villae*, debido al traslado de las élites urbanas al campo, élites que dejaron de invertir sus beneficios en las estructuras urbanas, procediendo al embellecimiento de sus propias *villae* con mosaicos y pinturas murales, entre otras manifestaciones artísticas.

⁶³ Mateos Cruz 2003, 49.

⁶⁴ Chavarría Arnau 2006, 17.

Las *villae* representan la implantación del modelo romano colonizador del medio rural, sometido a su vez al orden político, administrativo e ideológico de la metrópoli, en este caso concreto *Caesaraugusta*, capital de un extenso convento jurídico que englobaba a todo el valle medio del Ebro⁶⁵. De este modo, las villas tendrán una importante función económica como catalizadoras de la economía regional. No obstante, también destacan por tener una función residencial e incluso religiosa.

Las *villae*, por lo general, se componen de dos elementos principales: la *pars urbana*, que es la zona habitable, donde residen los propietarios, y la *pars rustica*, destinada a servicios y diversas labores como almacenes, fábrica de productos, cuadras o dependencias de la servidumbre⁶⁶.

Así pues, hablar de villas es hablar de la importancia de la aristocracia rural como administradora del territorio rústico. Durante los SS. IV-V estas aristocracias comenzaron a embellecer sus posesiones rurales, lo que supondrá un enriquecimiento material de edificios de culto cristiano⁶⁷, donde veremos un buen ejemplo de ello en la Villa *Fortunatus*, aunque aún se plantean dudas acerca de la actividad funcional de estos edificios en esta época.

Así pues, las aristocracias locales serán protagonistas de una gran actividad fundacional de iglesias y monasterios familiares, que les dotarán de beneficios patrimoniales y gran prestigio social.

El auge de la arquitectura residencial rural se observa especialmente en el valle medio y alto del Ebro. Nos centraremos en dos ejemplos paradigmáticos de la región para ejemplificar ese proceso de cambio en la arquitectura rural: la villa de La Malena y la villa *Fortunatus*.

5.1.1. Villa de La Malena

El conjunto arqueológico de La Malena es uno de los conjuntos mejor conocidos de entre las villas romanas aragonesas, por su exhaustiva documentación y los abundantes estudios sobre su estructura arquitectónica, mosaicos y materiales arqueológicos⁶⁸. En

⁶⁵ Royo Guillén 2003, 19

⁶⁶ Royo Guillén 2003, 21.

⁶⁷ Barenas Alonso, 467.

⁶⁸ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 47.

este apartado me basaré principalmente en la monografía de José Ignacio Royo Guillén, principal investigador de la villa, publicada por el ayuntamiento de Azuara.

Las fases y el desarrollo arquitectónico del edificio de La Malena se pueden constatar desde la etapa altoimperial, con restos de *terra sigillata* hispánica detectados bajo algunas estructuras sugieren un inicio de ocupación a F. S. I, aunque no hay restos inmuebles, salvo algunos, aún sin delimitar. Parece claro que el núcleo de ocupación inicial hubo de verse afectado por la crisis general de la segunda mitad del S. III⁶⁹.

Superada esta fase de decadencia, la villa entró en una fase de máximo desarrollo, coincidiendo con el contexto general de embellecimiento de las villas que se puede constatar durante el S. IV en todo el valle medio del Ebro.

Así pues, a mediados del S. IV, se produce una reforma, en época postconstantiniana (se instalan los pavimentos musivos y la decoración parietal)⁷⁰.

El final del complejo fue precedido de una paulatina decadencia, según abundantes indicios, como reflejan las reparaciones y remiendo de pavimentos, reaprovechamiento de materiales constructivos, clausura de servicios, etc.

Su abandono definitivo pudo producirse desde mitad del S. V. A partir de entonces se comprueba la ocupación esporádica de algunos espacios durante la Guerra de los dos Pedros entre Aragón y Castilla, en el S. XIV.⁷¹

En cuanto a la estructura arquitectónica, la villa pertenece al tipo de las denominadas “de peristilo”, un modelo difundido en el valle del Ebro y en la Meseta, donde se articulan todos los espacios, desarrollándose las dependencias en torno a ese gran patio central de planta cuadrangular, dotado con un estanque decorado con mosaico parietal teselado con temas marinos. Los corredores que forman el peristilo están pavimentados con mosaico teselado, al igual que las habitaciones más importantes abiertas a dichos corredores⁷². También se ha constatado un complejo termal todavía no excavado en su totalidad, comunicado con el peristilo a través del espacio de tránsito, así como sistemas de calefacción abastecido por hornos.

⁶⁹ Royo Guillén 2003, 86.

⁷⁰ Royo Guillén 2003, 86.

⁷¹ Royo Guillén 2003, 87.

⁷² Royo Guillén 2003, 41.

Nos interesa también aquí referirnos a los pavimentos de la villa, que dividiremos en dos tipologías:

Opus tesellatum. Gran belleza, motivos geométricos vegetales o figurativos, con teselas de mármol, caliza marmórea, cerámica y pasta vítrea. Están incompletos en la mayoría de los casos. La superficie total de pavimentos teselados debió superar en su máximo esplendor los 1500 metros cuadrados.⁷³

Opus signinum. Con morteros de cal y gravas y cerámicas pulverizadas, con una funcionalidad claramente hidráulica⁷⁴

No obstante, lo más significativo de la villa es el programa decorativo e iconográfico de los mosaicos, puesto que ocupan una gran extensión (1500 metros cuadrados, más de la mitad de la superficie total de la *pars urbana*). Hay motivos geométricos, vegetales y figurados, y parece ser que se realizaron de acuerdo a un programa iconográfico concreto en función de cada espacio de la villa⁷⁵.

En cuanto a los motivos geométricos, nos encontramos con teselas de piedra de gran variedad cromática. Entre los motivos, destacan: círculos simples, compuestos o entrelazados, octógonos, hexágonos, cruces griegas, peltas entrelazadas o imbricadas, rectángulos, cuadrados, triángulos, esvásticas, así como sogueados, nudos simples o compuestos, ajedrezados.⁷⁶

Los motivos vegetales son elementos secundarios o complementarios en el programa decorativo de un pavimento musivo, en las orlas o cenefas que marcan un emblema, casi siempre figurado.

Aunque quizás la temática más interesante para nuestro análisis sean los motivos figurados, ya que, salvo varias representaciones de animales, destacan las representaciones de tipo mitológicas, como las bodas de Cadmo y Harmonía, junto a otras cuatro representaciones de menor tamaño con distintas simbologías relacionadas con este mito tebano⁷⁷. El hecho de que aparezca en un lugar tan alejado de los núcleos principales del imperio una representación de la mitología greco-romana hace que se planteen dudas

⁷³ Royo Guillén 2003, 47.

⁷⁴ Royo Guillén 2003, 47.

⁷⁵ Royo Guillén 2003, 47.

⁷⁶ Royo Guillén 2003, 49.

⁷⁷ Royo Guillén 2003, 52.

acerca de la religiosidad de los propietarios que, en el marco del proceso de cristianización de la península, resulta interesante analizar.

Otro elemento de temática mitológica sería un emblema relacionado con la mitología báquica, del que sólo se ha conservado parte de la orla con representaciones vegetales.

Durante el último tercio del S. IV y comienzos del S. V, con la progresiva implantación del cristianismo en Hispania, se constatan numerosos ejemplos de destrucción de iconografía pagana. Parece ser que en la Malena se destruyeron algunos de estos mosaicos de mitología báquica, debido a su carácter mitológico pagano. El hecho de que se conserve el mosaico de las Bodas de Cadmo y Harmonía puede ser debido a que se represente aquí la figura del matrimonio de los propietarios⁷⁸.

También es necesario aludir a otro tipo de manifestaciones artísticas: la estatuaria. Los restos recuperados de las excavaciones arqueológicas manifiestan el grado de la ostentación y lujo del edificio de La Malena, como el caso de los fragmentos de mármol recuperados y pertenecientes a una figura varonil desnuda, vinculada al modelo del “fauno ebrio”, o una figura femenina de mármol sobre el mosaico de la estancia, 43, interpretada como una representación de *Atenea-Demeter* o *Atenea-Onka*⁷⁹.

Tanto la iconografía de los mosaicos que representan las bodas de Cadmio y Harmonía como la escultura femenina han sido objeto de diversas interpretaciones con respecto a su simbología y funcionalidad. Es importante destacar aquí la labor interpretativa de Dimas Fernández Galiano, ya que plantea una relación entre este tipo de iconografías con la pervivencia de un culto pagano, en un contexto en el cual el cristianismo estaba extendiéndose e institucionalizándose como religión oficial del imperio romano. Fernández Galiano apunta a la relación de La Malena con los Cultos Mistéricos de tipo Cabírico y con los Misterios de Samotracia, puesto que las iconografías presentes en la villa (el mosaico de las bodas de Cadmo y Harmonía y las esculturas de *Atenea-Onka*) tienen una gran relación con este tipo de cultos.

Por ello, plantea una función religiosa de esta villa como edificio monástico de estos cultos místicos⁸⁰. No obstante, hay numerosos investigadores que no están de

⁷⁸ Royo Guillén 2003, 56.

⁷⁹ Royo Guillén 2003, 73.

⁸⁰ Royo Guillén 2003, 87.

acuerdo con estas interpretaciones, y el tema suscitó un debate de un importante calado en la historiografía. Entre los que debatieron sus argumentos, destaca Javier Arce, que piensa que la iconografía de los mosaicos de La Malena serían un reflejo más de la perduración del paganismo en la Hispania del S. IV, reflejando en los mosaicos la unión matrimonial de los propietarios de la villa.

J.M. Blánquez, por su parte, cree que la interpretación de Fernández Galiano puede ser probable, aunque no concluyente, ya que son muchos los ejemplos de *villae* con funciones religiosas (tanto de culto pagano como posteriormente cristiano). Por tanto, no habría que destacar una función religiosa de la villa de La Malena. Estas últimas interpretaciones son las más aceptadas en la actualidad.

Así pues, Fernández-Galiano cree que es difícil referirse a un programa iconográfico de una villa cuando tan solo se conoce uno de sus mosaicos figurados, restos de otro, una escultura y un fragmento de otra.⁸¹ Muchas de las iconografías se refieren a un contexto báquico, pero no se puede atribuir a esto un programa iconográfico. El mosaico de las bodas de Cadmo tiene que tener, según él, una función religiosa.

Este mosaico tiene una composición céntrica, en la cual aparecen en sus ángulos cuatro cuadros con distintas escenas, relacionadas con la escena central. La composición de la escena es la siguiente:

En el centro se representa la imagen de Zeus, con túnica, laurel y cetro, que abraza a los dos contrayentes, que están a su alrededor. También aparece Poseidón que ofrece la novia al futuro marido, y Venus. Todos los personajes, menos los contrayentes, aparecen con cabezas nimbadadas, lo que indica su origen divino.

La escena se entiende mejor con el análisis de las cuatro escenas de las esquinas, escenas del desarrollo de una misma historia, el episodio mitológico de Antíope y sus hijos⁸²:

- El ángulo superior derecho: se conserva bien. Joven desnuda, con cadenas rotas en sus muñecas, nadando desde una ciudad amurallada.

⁸¹ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 57

⁸² Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 58

- Ángulo inferior izquierdo, mujer estante a la izquierda, apoyada sobre un altar o pedestal paralelepípedo (aunque se duda porque está mal restaurada), a la derecha, dos cazadores.
- Ángulo inferior derecho: dama entronizada, túnica clara y manto orlado de grana y azul, con dos jóvenes desnudos.

La escena representa de este modo un mito cosmogónico muy antiguo, que representa la unión del cielo y la tierra mediante en matrimonio entre una parte del Olimpo, representado por Harmonía, que es entregado a la Tierra, Cadmo, que será el receptos de los conocimientos divinos, y el progenitor de la especie humana⁸³.

5.1.2. Villa *Fortunatus*⁸⁴

La villa *Fortunatus* está ubicada a 5 km al norte de Fraga. Su origen es de finales del S. I, presentando fases de desarrollo y construcción hasta su abandono en el S. VII. Estas fases serán interesantes, pues irán modificando la planta y los usos de la villa, que principalmente serán económicos o de uso recreativo.

En cuanto a la estructura, la entrada principal está situada en la zona oriental, por una pequeña escalinata que se abre en dirección sur a través de una arquería triple a una gran estancia, con mosaico polícromo, y un ábside y bóveda, lo que sugiere una estancia ceremonial.

El espacio arquitectónico se organiza en torno a un peristilo rectangular, que configura tres núcleos. Por un lado, el sector occidental, con mucha importancia ya que ahí se construyó en los siglos V-VI una basílica paleocristiana, con pavimentos de mosaico con temas figurados literario-mitológicos. Aquí hay una importante muestra de la pervivencia del arte pagano en espacios religiosos, con representaciones de Afrodita y su hijo Eros.

En cuanto al sector oriental, destacan los mosaicos de la galería sur, con temas que aluden a la vid, y un pavimento de doce paneles con figuras de animales y plantas y un círculo que los divide en dos series de seis, situado en el punto medio del corredor. Esto se interpreta como representaciones de los doce meses del año, representando con objetos,

⁸³ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 63

⁸⁴ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 65-79.

plantas o animales lo peculiar de cada mes. Estas representaciones resultan muy interesantes, ya que dan muestra de la cotidianidad y de las costumbres de la sociedad en la época, así como la manera que se tenía de interpretar la realidad. Atendiendo a la interpretación de estos mosaicos, aparecen animales que representan, a parte de las costumbres y vivencias de cada mes, las características simbólicas de cada etapa del año (por ejemplo, abril, con animales en libertad, representa el “despertar de la naturaleza”, con liebres corriendo, ligadas a la naturaleza fértil, o la representación de las aves migratorias que anuncian el buen tiempo).

Aunque quizás lo más interesante de la villa *Fortunatus* sea la basílica. Parece ser que hubo dos fases de construcción. La primera se data en torno al 420-430, y se construye con una cabecera tripartita y cripta rectangular. La cripta de esta primera fase confiere al edificio carácter martirial, lo cual indica que pudo ser un *martyrum*, donde se realizaría el culto a algún mártir.

Esta basílica es importante ya que es un claro ejemplo de la cristianización rural que se produce a finales del S. IV y durante el S. V fundamentalmente, a partir de la reutilización de una serie de estancias. Se cree que la utilidad de esta basílica es de uso privado⁸⁵, y no es extraño que en la misma villa aparezcan mosaicos y esculturas de iconografía pagana, ya que estas representan el nivel de cultura y educación literaria de los aristócratas⁸⁶.

De esta manera, es importante destacar la presencia en la villa de la estatua de Atis, deidad protectora de los muertos y la resurrección. Se data en el S. IV, y tiene un gran valor, realizada con mármol de las canteras de Carraca.

La estatua, junto con una inscripción en un mosaico que dice “*forv-natvs*” han sido motivo de controversia respecto a la función del edificio y a la filiación religiosa del propietario. Cabe destacar la aportación que realiza Fernández-Galiano, interpretando estos elementos como signos de un culto a la *Magna Mater-Cibeles*, que en el S. III-IV tenía un importante desarrollo⁸⁷.

⁸⁵ Arce 2017, 252.

⁸⁶ Arce 2017, 252.

⁸⁷ Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001, 79.

5.2. Perspectiva urbana: *Caesaraugusta* como reflejo del cambio

En el ámbito urbano se asienta el principal foco de transformación religiosa del bajo imperio, ya que la ciudad siempre ha sido el eje vertebrador y el centro fundamental de la civilización y transmisora del concepto de modo de vida romanos. Así pues, es el punto de referencia para toda clase de actividades y el referente político de representación. Por tanto, el cristianismo encontrará aquí su máximo exponente, con sedes y edificios vinculados a su actividad.

En este apartado se pretende ejemplificar el proceso con el caso de *Caesaraugusta*. La tradición historiográfica, en lo que respecta a urbanismo de las ciudades en esta época, se había decantado por proporcionar una visión de decadencia, con reutilización de edificios, abandonos o basureros, y una pérdida de interés por parte de las autoridades de mantener ciertos edificios públicos. No obstante, en la actualidad, conviene matizar estas informaciones, ya que, tanto *Caesaraugusta* como otras ciudades (*Barcino*, *Tarraco*, *Emerita Augusta*...) denotan a partir del siglo IV en su tejido urbano, arte, cultura, comercio y vida cotidiana, una serie de cambios importantes, que no son sinónimo de una decadencia tan drástica como hasta ahora se había señalado⁸⁸. Lugares como el puerto fluvial o el foro dan indicios de actividad durante esta época, aunque otras infraestructuras como la red de cloacas parece que sí se abandonaron.

No obstante, la información obtenida de las excavaciones realizadas dentro del perímetro del casco histórico ha sido parcial y fragmentaria, sobre todo para este período⁸⁹.

En el S. IV el paisaje urbano de *Caesaraugusta* presenta una serie de transformaciones relacionadas con la cristianización del territorio, como una serie de edificaciones urbanas y suburbanas: basílicas, baptisterios, oratorios, capillas, palacios episcopales, *martyria*, monasterios, cementerios intramuros etc. que van a incidir de forma extraordinaria en la configuración de los recintos urbanos⁹⁰.

Los edificios considerados paganos, y de uso público como el teatro o las termas comenzaron a perder importancia, y en muchos casos de verán inmersos en readaptaciones funcionales.

⁸⁸ Aguarod Otal y Mostalac Carrillo 1998, 8

⁸⁹ Aguarod Otal y Mostalac Carrillo 1998, 8

⁹⁰ Aguarod Otal y Mostalac Carrillo 1998, 52

A pesar de ello, se han constatado algunos hallazgos fechados en el S. IV que apuntan a que la iconografía pagana todavía estaba presente en la ciudad. Es el caso de una *domus* ubicada en la actual calle Don Jaime, donde aparece un mosaico teselado de una gran calidad compositiva, cuya escena central podría corresponder con el juicio de París⁹¹. Este hallazgo es importante ya que se ha observado una cierta similitud entre los pavimentos musivos de esta gran *domus caesaraugustana* y los hallados en la villa romana de La Malena, comentada anteriormente, donde también se destaca una iconografía de carácter pagano.

No obstante, edificaciones como las termas públicas, localizadas en la calle San Juan y San Pedro, ejemplos del modo de vida de la Roma clásica, se abandonan a partir de comienzos del siglo IV d.C., algo que se podría identificar con el progresivo cambio costumbres relacionadas con la religión.

Como se ha dicho anteriormente, es esencial la presencia del culto martirial para entender la influencia del cristianismo en las ciudades. Por consiguiente, es importante destacar en estos momentos la construcción de basílicas dedicadas a los diferentes mártires que se atestiguan en la ciudad.

Una de ellas es la basílica de los dieciocho mártires, que debió de estar situada en las proximidades del área funeraria de Santa Engracia y de la actual iglesia basílica. Esta edificación se nombra en fuentes históricas, como el poeta Prudencio o San Eugenio⁹². Aquí se conservan una serie de sarcófagos romano-cristianos, datados entre los años 330-350 d.C.⁹³ de una gran importancia como elemento representativo para este período.

Otra catedral que se constata en las fuentes es la catedral de San Vicente, que debió de construirse a finales del siglo IV, aunque existe un problema a la hora de concretar su ubicación. Autores como Javier Arce opinan que debería estar ubicada extramuros, y asociada al área de enterramientos. Por otro lado, hay autores que la ubican bajo la actual catedral de la Seo de San Salvador⁹⁴, aunque no se puede afirmar con exactitud.

Otro edificio de culto podría estar bajo la actual basílica de Nuestra Señora del Pilar, aunque su existencia podría estar en entredicho. De momento, se han constatado

⁹¹ Aguarod Otal y Mostalac Carrillo 1998, 32

⁹² Aguarod Otal y Mostalac Carrillo 1998, 53

⁹³ Aguarod Otal y Mostalac Carrillo 1998, 23

⁹⁴ Aguarod Otal y Mostalac Carrillo 1998, 53

restos de época imperial romana en el subsuelo próximo a la Santa Capilla, como un retrato femenino en mármol, de época claudia. La posible existencia de un lugar de culto, aprovechando estructuras arquitectónicas existentes se podría constatar con la descripción de un edificio que correspondería a la parte inferior de la Santa Capilla del Pilar, de 16 pies de largo por 8 de ancho. Esto constataría la reutilización de un espacio de culto ya existente en época de Tiberio⁹⁵.

Por otra parte, centros neurálgicos de importancia en la ciudad clásica como el foro, durante el S. IV parece ser que tuvieron síntomas de deterioro, y otros espacios cristianos se fueron poco a poco dotando de importancia, cambiando así la fisionomía de la ciudad. No obstante, hay poca información arqueológica para *Caesaraugusta* sobre este período, y no podemos confirmar con detalle estas afirmaciones, aunque sí realizar una aproximación y llegar a ciertas conclusiones, basándonos en la comparativa con otras ciudades.

⁹⁵ Aguarod Otal y Mostalac Carrillo 1998, 54

6. Conclusiones

A lo largo de este trabajo, he intentado exponer las principales características del complejo proceso de asimilación del cristianismo en el contexto de Hispania, un entorno que, aunque periférico, se vio también sumido en las transformaciones que se dieron en todo el imperio, entre las que se destaca la progresiva implantación del cristianismo como religión oficial del imperio, conviviendo primero, y suplantando después, a las anteriores creencias religiosas.

Tras intentar profundizar en ello, he llegado a la conclusión de que, en primer lugar, lo que se conoce como paganismo es una definición muy abstracta, y la religiosidad en el imperio romano es un fenómeno complejo que poco tiene que ver con el concepto que se tiene actualmente de religión. Así pues, el paganismo se debe entender como un conjunto de creencias, muchas de ellas vinculadas al aparato estatal, como el culto al emperador, y otras asimiladas a lo largo de todo el proceso de romanización que, con carácter regional, se irán incorporando a la variedad de cultos dentro del imperio. Para el caso de Hispania, cabe destacar la gran variedad de cultos a espacios sagrados vinculados a la naturaleza, o la importancia del culto al emperador.

Es necesario destacar la dualidad que he intentado destacar a lo largo del trabajo entre la religiosidad de las ciudades y del entorno rural. La ciudad, entendida como el eje vertebrador del imperio, estaba mucho más ligada a los cultos oficiales del imperio, y es en este entorno donde se alojan los principales representantes religiosos. No es de extrañar que en las ciudades el cristianismo arraigara con más fuerza, ya que los resortes institucionales de este se desarrollaron en torno a las urbes, mediante el culto a los mártires y las comunidades cristianas que se van estableciendo desde el siglo III, dirigidas por los obispos. Por otro lado, en el entorno rural, la presencia cristiana fue menor, y es aquí donde se observan más elementos de pervivencia de la religión anterior, con numerosos cultos y costumbres arraigadas en la sociedad y vinculadas en muchos casos a la naturaleza.

Por otro lado, he pretendido reflejar la progresiva implantación del cristianismo que se fue fraguando desde el S. IV en adelante. Para ello, se destaca la labor de los diferentes concilios, como el de Elvira, que centran la atención en corregir los hábitos de los cristianos que todavía tenían una mentalidad pagana. Estos concilios son un fiel reflejo de que en esta época la pervivencia de elementos paganos en la sociedad estaba muy

asentada, y una importante capa de la población que se consideraba cristiana seguía manteniendo todavía costumbres y prácticas paganas.

Es por ello por lo que el siglo IV puede caracterizarse como una época de pervivencia de una realidad religiosa anterior, pervivencia que en algunos aspectos, como en los ámbitos rurales y diferentes costumbres de la sociedad perdurarán en los siglos siguientes, incluso entre la población cristiana, pero a la vez es una época de ruptura de lo anterior, ruptura dirigida por las más altas esferas del imperio, empezando por los emperadores que legislaron en favor del cristianismo hasta su implantación oficial.

Conocer este proceso mediante todos los medios posibles es imprescindible. A parte de los documentos escritos, es necesario acudir a los registros arqueológicos, ya que este cambio quedará también patente en los cambios arquitectónicos y artísticos que se fueron dando en la construcción de espacios de residencia. Hemos centrado la atención en las *villae* y la ciudad de *Caesaraugusta* como ejemplos de dicho cambio, aunque bien es cierto que en este proceso de transición queda todavía mucho por estudiar, y las dificultades de interpretación son numerosas. Estudiar el proceso de cristianización mediante los cambios producidos en el tejido urbanístico de las ciudades, con el desuso de algunos edificios, el aprovechamiento para otras funciones o la construcción de nuevas estructuras como las basílicas son datos fundamentales para entender este proceso de ruptura, y en ocasiones de pervivencia en la Hispania del S. IV, encontrando en este sentido algunos casos de representaciones artísticas con iconografías paganas, aunque todavía se discute su significado y función.

7. Bibliografía

Aguarod Otal y Mostalac Carrillo 1998: C. Aguarod Otal y A. Mostalac Carrillo, *Historia de Zaragoza. La Arqueología de Zaragoza en la Antigüedad tardía*, Zaragoza 1998.

Arce 1982: J. Arce, *El último siglo de la España romana. 284-409*, Alianza Ed., Madrid 1982.

Arce 2017: J. Arce, *Barbaros y romanos en Hispania (400-507 A. D.)*, Marcial Pons, Madrid 2017.

Bravo 2011: G. Bravo, *Nueva Historia de la España Antigua. Una revisión crítica*, Alianza Ed., Madrid 2011.

Bosseman y Gomez y Jimenez Sánchez 2021: G. Bosseman y C. Gomez y J.A. Jiménez Sánchez, “La implantación de nuevos fenómenos religiosos en la península ibérica (siglos III-IX). Aceptaciones, rechazos y compromisos”, *Hisp. Sacra* 73, 7-10.

Chavarría Arnau 2006: A. Chavarría Arnau, “Villas en Hispania durante la antigüedad tardía”, *AEspA*, 39, “2006”, 17-35.

Escribano Paño y Fatás Cabeza 2001: M.V. Escribano Paño y G. Fatás Cabeza, *La antigüedad tardía en Aragón (284-714)*, Colección Mariano de Pano y Ruata, Zaragoza 2001.

Fernández Ubiña 2007: J. Fernández Ubiña, “Los orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas”, *Hisp. Sacra*, 59, “2007”, 427-458.

Sánchez Andújar 2016: I. M. Sánchez Andújar, “Pervivencias paganas en la Hispania Tardoantigua (ss. IV-VII): Una aproximación desde la religiosidad popular, *Revista Historias del Orbis Terrarum*, 17, “2016”, 8-30.

López Quiroga y Rodríguez Martín 2000-2001: J. López Quiroga y F.G. Rodríguez Martín, “El “final” de las villae en Hispania. I. La transformación de las *pars urbana* de las villae durante la antigüedad tardía”, *Nova Serie*, 21-22, “2000-2001”, 137-190.

Díaz Duckewen 2014: M. L. Díaz Duckewen, “La compleja conceptualización del paganismo en la antigüedad tardía”, *Miscelánea Medieval Murciana*, 37, “2014”, 51-64.

Mateos Cruz 2003: P. Mateos Cruz, “Los orígenes de la cristianización urbana en Hispania”, 49-62, en: VI Reunió d’Arqueologia cristiana Hispànica, eds. J.M. Gurt y A. Rivera, Valencia 2003.

Barenas Alonso: R. Barenas Alonso, “Urbano Espinosa Ruiz y la Tardoantigüedad en el Ebro medio”, Universidad de La Rioja, 455-483.

Royo Guillén 2003: J.I. Royo Guillén, *La Malena (Azuara, Zaragoza). Precedentes y evolución de una villa tardorromana en el valle medio del Ebro*, Azuara 2003.

Sanz Serrano 1995: R. Sanz Serrano, “Hacia un nuevo planteamiento del conflicto paganismo-cristianismo en la Península Ibérica”, *Ilu*, 0, “1995”, 237-248.

Sotomayor Muro 1985: M. Sotomayor Muro, “Cristianismo primitivo y paganismo romano en Hispania”, *Memorias de Historia Antigua*, 5, “1985”, 173-186.

Tovar y Blázquez 1997: A. Tovar y J.M. Blázquez, *Historia de la Hispania Romana. La Península Ibérica desde 218 a.C. hasta el siglo V*, El libro de bolsillo Humanidades, Madrid 1997.

8. Anexos

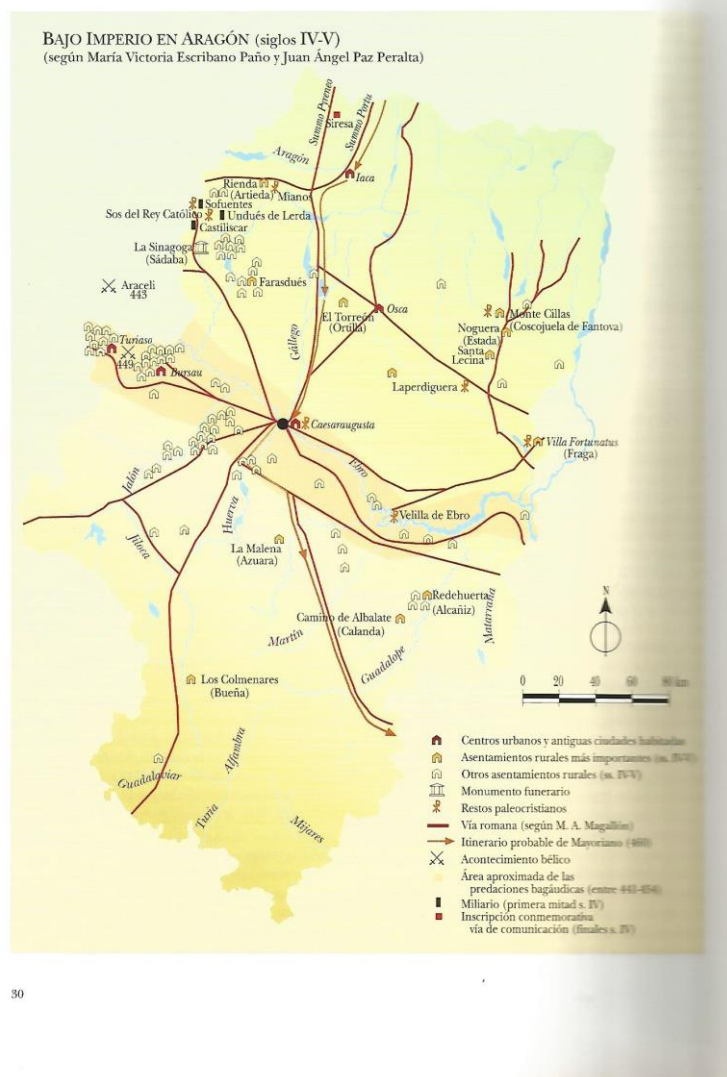
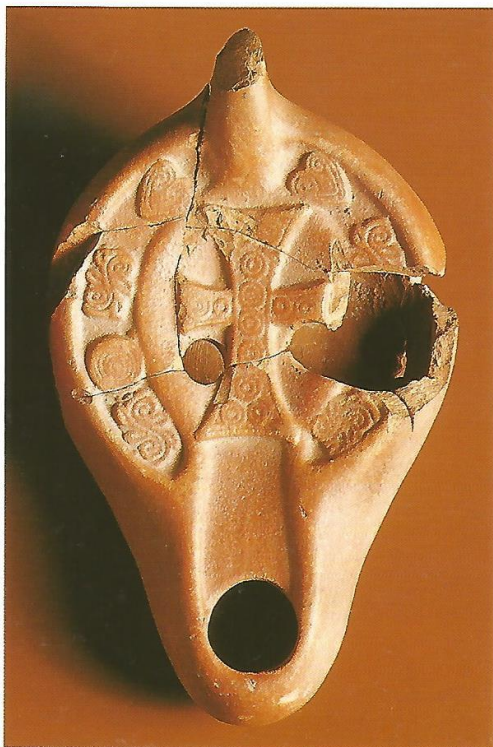
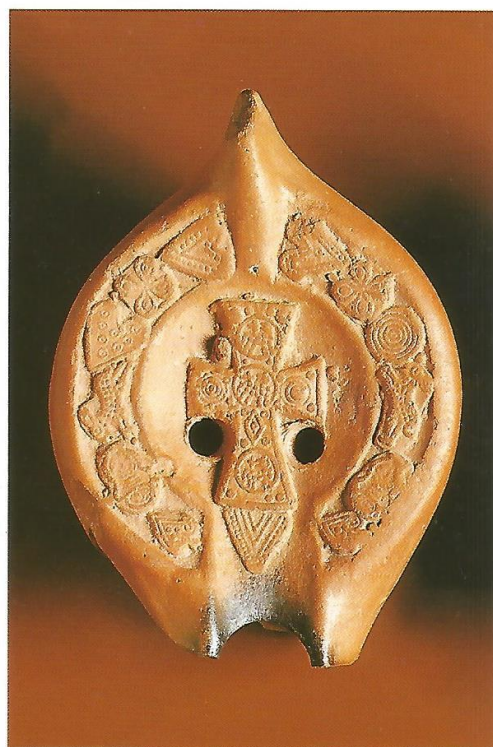


Fig. 1: Bajo imperio en Aragón S. IV-V

Fuente: La Antigüedad Tardía en Aragón. Pág. 30.



29. Lucerna norteafricana con la representación de una cruz gemada hallada en Zaragoza. Finales del siglo V. Museo de Zaragoza.



30. Lucerna norteafricana con la representación de una cruz hallada en la calle Torrellas de Zaragoza. Finales del siglo V. Museo de Zaragoza.

Fig. 2: Lucerna norteafricana con cruz gamada.

Fuente: La Antigüedad Tardía en Aragón. Pág. 40.

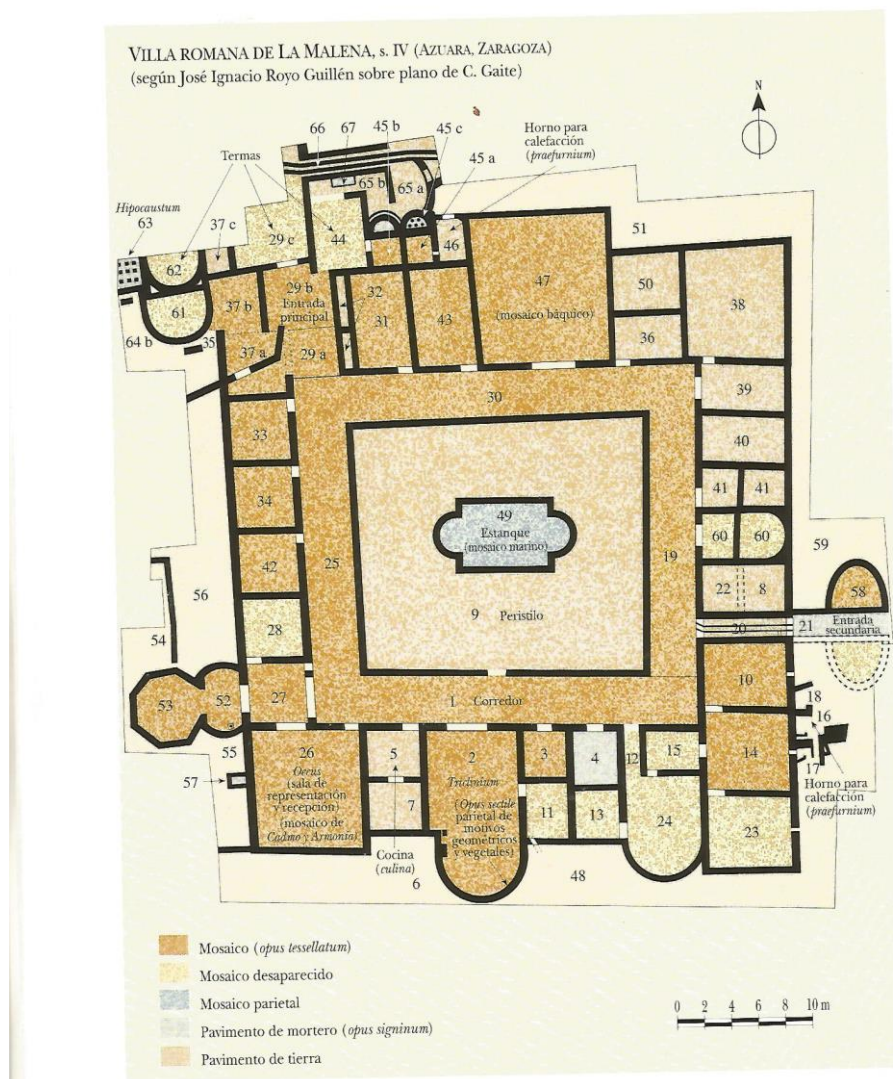


Fig. 3: Villa de La Malena según José Ignacio Royo Guillén.

Fuente: La Antigüedad Tardía en Aragón. Pág. 48.



39. Detalle del emblema central del mosaico polícromo de la estancia 26 de la villa de La Malena. En dicho emblema, auténtica obra maestra de la musivaria hispanorromana del siglo IV, se representa la boda mitológica de Cadmo y Harmonía. La ceremonia está presidida por Zeus en toda su majestad, acompañado por alguno de los principales dioses del Panteón Olímpico.

Fig. 4: Detalle del emblema central del mosaico polícromo de la estancia 26, representación de “las bodas de Cadmio y Harmonía”

Fuente: La Antigüedad Tardía en Aragón. Pág. 49.

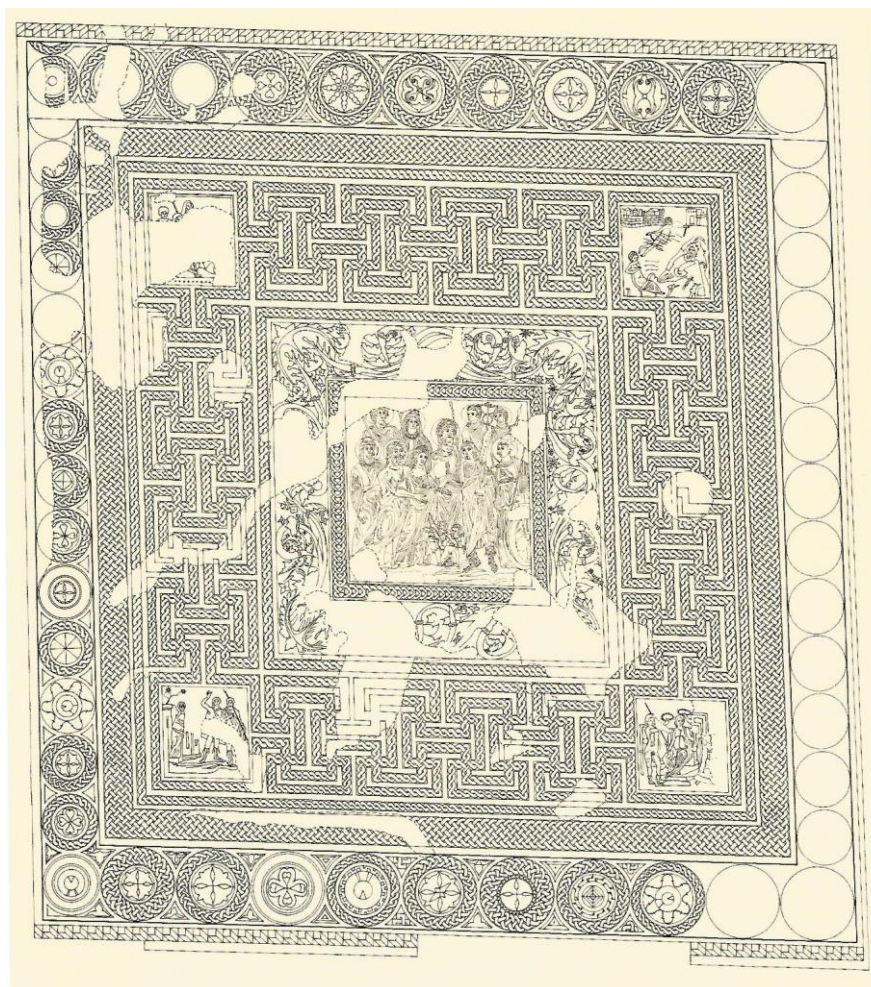


Fig. 5: Planimetría general del mosaico de la estancia 26 “las bodas de Cadmio y Harmonía”.

Fuente: La Antigüedad Tardía en Aragón. Pág. 61.

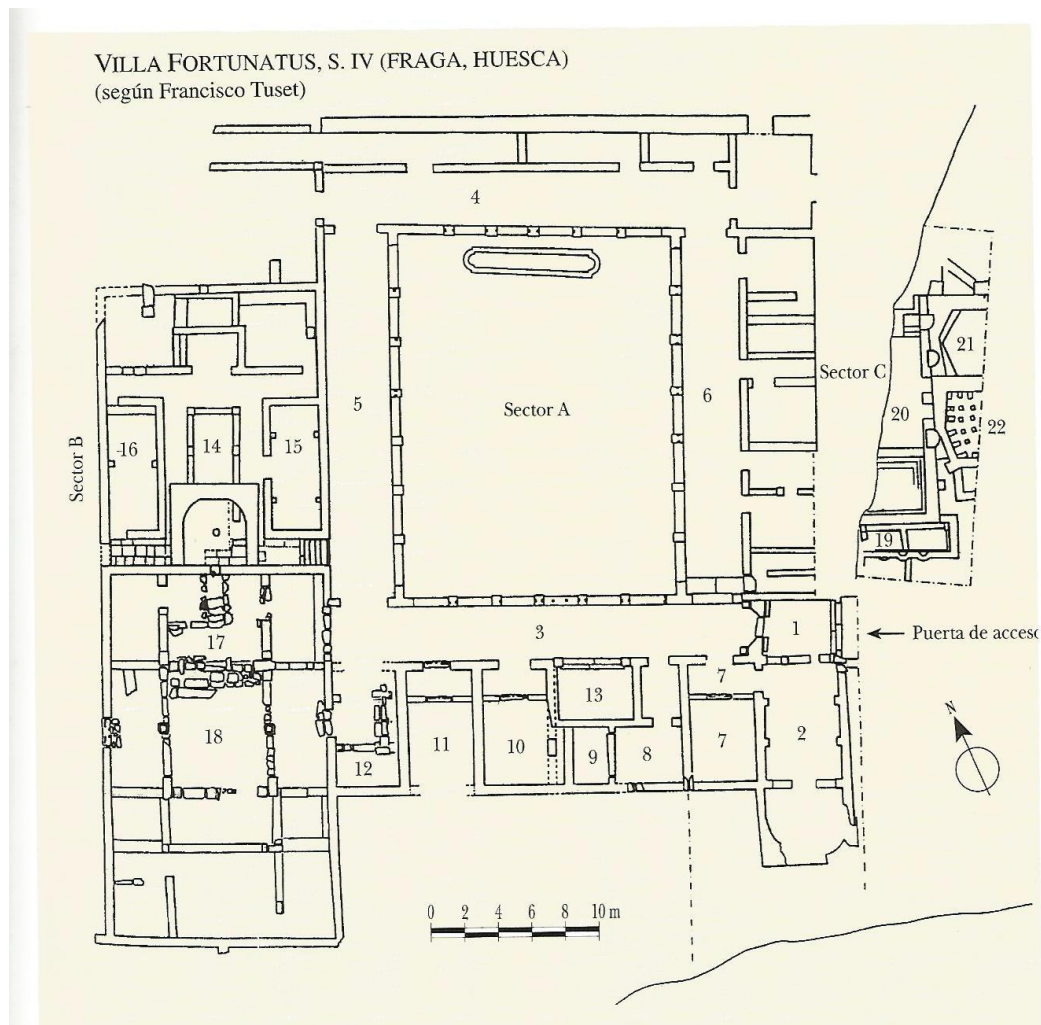


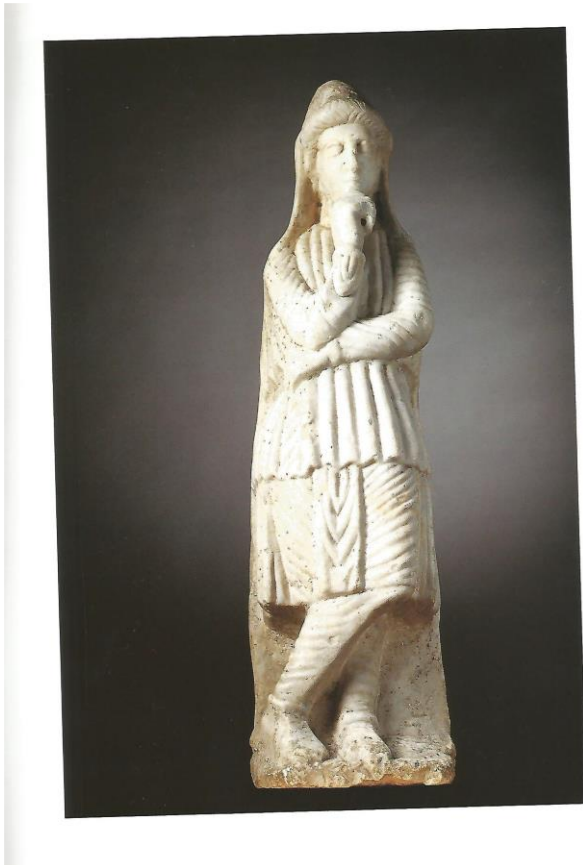
Fig. 6: Villa Fortunatus, S. IV, Fraga. Según Francisco Tuset.

Fuente: La Antigüedad Tardía en Aragón. Pág. 67



Fig. 7: Caballo que representa mes de septiembre en calendario. Villa Fortunatus.

Fuente: La Antigüedad Tardía en Aragón. Pág. 70.



77

Fig. 8: Representación del dios Frigio Atis, compañero de Cibeles. En Villa Fortunatus.

Fuente: La Antigüedad Tardía en Aragón. Pág. 77

1 Divinidades y cultos en la España antigua

CULTOS EN LA HISPANIA ROMANA

Bloque	Advocación principal / Grupo	Divinidad / TEÓNIMO de difusión	Ámbito primordial	Asociación Procedencia
INDÍGENA	De la guerra	BANDUA	Norte, noroeste	
		BANDI	Céltico	
		COSUS/COSO	Galaico	
		TOGA	Vacceo	
		TILENO	Noroeste	Marte
	Funeraria	ENDOVELICO		
		Sol	Céltico	
		Luna	Céltico	
	De la salud	ENDOVELICO	Lusitania	
		EDOVIO		
		BORMÁNICO		
	De la fecundidad	Matres	Noroeste	
		Duillae	Vacceo	
		ZEPHYRUS	Lusitania	
		EPONA	Céltica	

Fig. 9. Divinidades y cultos en la España antigua.

Fuente: Nueva Historia de la España Antigua. Pág. 303.

1 Divinidades y cultos en la España antigua (Continuación)

CULTOS EN LA HISPANIA ROMANA

Bloque	Advocación principal / Grupo	Divinidad / TEÓNIMO de difusión	Ámbito primordial	Asociación Procedencia
INDÍGENA	De la vegetación Del ganado	Duillae Verracos	Vacceo Vettón	
ROMANO		Triada JÚPITER JUNO MINERVA ROMA Numen Genius	Eaeus Regina Medica	
	Funerario	MANES PLUTÓN PROSERPINA Las Parcas SOMNUS		
	De la salud	SALUS FONTANA		
	De las aguas	FONS FONTANA Fontes Tamaricae		
	Adivinación	Fontes Tamaricae		
	De los marineros	NEPTUNO		
	De los viajeros	MERCURIO LARES VIALES	Hermes Mercurio	
	Domésticos	LARES PENATES		
	De la vegetación	FLORA		
	De los cultivos	CERES		

Fig. 11. Divinidades y cultos en la España antigua.

Fuente: Nueva Historia de la España Antigua. Pág. 304.

1 Divinidades y cultos en la España antigua (Continuación)

CULTOS EN LA HISPANIA ROMANA				
Bloque	Advocación principal / Grupo	Divinidad / TEÓNIMO de difusión	Ámbito primordial	Asociación Procedencia
ROMANO	De la vegetación	Duillae	Vacceo	
	Del ganado	Verracos	Vettón	
	De la Tierra	TERRA MATER		Ceres
	De la fecundidad	TERRA MATER VENUS		Afrodita
	Del amor	VENUS		
	De los esclavos	SILVANUS		
	De la caza	DIANA		Ártemis
	De la guerra	MA-BELLONA	Lusitania	Capadocia
	Del amor	ASTARTÉ	Meridional	Fenicia
	De la fecundidad	TANIT	Levantina	Púnica
ORIENTAL	Del comercio	MELQART	Meridional	HÉRCULES
	De la agricultura	BAAL		Siria
	De la salud	ESHMUN		
	De la enfermedad	ESCUAPIO		Grecia
	Clónico	CHUSOR ELAGABAL SALAMBÓ		VULCANO Siria Israel
	De la justicia	NÉMESIS		Grecia
	Místicas	ISIS SERAPIS MITRA		Egipto Egipto Irán/Persia

Fig. 12. Divinidades y cultos en la España antigua.

Fuente: Nueva Historia de la España Antigua. Pág. 305

1 Divinidades y cultos en la España antigua (Continuación)				
CULTOS EN LA HISPANIA ROMANA				
Bloque	Advocación principal / Grupo	Divinidad / TEÓNIMO de difusión	Ámbito primordial	Asociación Procedencia
ORIENTAL		CYBELES		Tracia/Frigia
		ATTIS		
		SABACIO		
CRISTIANO		MAGNA MATER		
		JESUCRISTO		
		Mártires Santos		

FUENTE: *G. Bravo, 2007, pp. 140-143 (modificado).

Fig. 13. Divinidades y cultos en la España antigua.

Fuente: Nueva Historia de la España Antigua. Pág. 306.